

Összefoglaló

A kutatások célja az emberi szabadság filozófiai értelmezése volt. A kutatócsoport tagjai önálló kutatásokat folytattak e témakörben, s eredményeiket – folyóiratokban, konferencia-kiadványokban, önálló kötetekben – megjelentették. 2008 őszén Miskolcon konferenciát tartottak, melyen a résztvevők összefoglalták kutatásaik eredményét. A négy éves munka lezárásaként jelenik meg az a kötet, melyben a kutatócsoport tagjainak, s néhány további szerzőnek a sztoikusok, Augustinus, Descartes, Hume, Kant, Husserl, Heidegger, Sartre szabadságfelfogásáról, illetve a tudás és a szabadság kapcsolatáról szóló írásai jelennek meg; e kötet összefoglalóját az itt közölt szinopszis tartalmazza.

Az emberi szabadság Történeti és szisztematikus és megközelítések

Steiger Kornél *Liberum arbitrium*

A tanulmány az akarat fogalmának antik előzményeivel foglalkozik. A jelenlegi filozófiatörténeti közmegegyezés szerint az akarat (*liberum arbitrium voluntatis*) – a kifejezés mai értelmében – motívumként először Szent Ágostonnál jelenik meg, a filozófiai elemzéséhez szükséges fogalmi sémát pedig Aquinói Szent Tamás építi föl olyan fogalmakból, amelyeket – átértelmezett formában – Arisztotelészről vesz át. A közfelfogás szerint a *liberum arbitrium* eredetét tekintve keresztény fogalom, a teológiai akarat-koncepció belső keletkezésű része.

Tanulmány mellett érvel, hogy a *liberum arbitrium* már a pogány filozófiában jelen van, azaz ez is ama filozófiai fogalmak közé tartozik, amelyek utólag krisztianizálódtak.

Tézisek:

1. A latin nyelvben az *arbitrium* nem a mindennapi élet szókincséhez tartozik, hanem jól körülhatárolható jelentéssel bíró jogi terminus: a római civiljogi perrendben egy speciális funkcióval rendelkező esküdtbírónak, az arbiternek a kontingens tartalmú, ám megfellebbezhetetlen döntését nevezik így.

2. Legalább két olyan szöveghelyünk van, amely arra utal, hogy az *arbitrium* morálfilozófiai terminusként a kereszténység megjelenése előtt pogány szövegekben is megtalálható:

Lucretius II 281; Gellius *Noct. Att.* XIX. 1.

3. A görögül író Damaszkuszi Szent János egyik kifejezését, az *autexuszion* terminust fordítják így latinra: *liberum arbitrium* (Aquinói *ST* I.83.3). Az *autexusziosz* eredetileg Epiktétosz sztoikus terminusa, 'a természettel egybehangzó választás' (*proaireszisz kata phüszin*) szinonimája.

Kendeffy Gábor *Szabadság és akaratszabadság Szent Ágostonnál*

I. Az akarat rétegzettségé mint a szabadság bizonyítéka. A *szabad akaratról* című dialógus első könyvében (388) Ágoston, az emberi szabadságot elsősorban akaratszabadságként definiálja, pontosabban mint azt a képességet, hogy azt akarjuk, amit akarunk (1.11-13.). Az itt leírtak szerint az akarat azért szabad, mivel az erények birtoklása semmi olyasmin nem múlik, ami akaratunkon kívül áll: egyedül a jó akaratra irányuló akarat kizárólagosságától függ, ez utóbbi pedig szintén csak az erre irányuló akaratunktól (nyilván annak kizárólagosságától). A gondolatmenet párhuzamba állítható H. G. Frankfurt elméletével (Freedom of the Will and the Concept of a Person, *The Journal of Philosophy*, 68 /1971/ 5-20; „Identification and Wholeheartedness” in: *The importance of What We Care About* 1988 Cambridge University Press, 1988, 159-176.): 1) megkülönböztethetünk egymástól *first order desire*-t (cselekvésre irányuló vágy) és *second order desire*-t =(a magára az elsődleges vágyra irányuló vágy); 2) a szó igazi étrelemben vett *személyt* az úgynevezett másodlagos akarat (*secondary volition* = a valamelyik elsődleges vágyunk /desire/! *effektívvé válásának vágya*); 3) a szabad akarat problémája csakis ebben a kontextusban értelmezhető. Ugyanakkor Ágoston itt még arra helyezi a hangsúlyt, hogy csak akarati elemtől függ az erény, és csupán (a kortárs írárok antropológiájával egybecsengő) második szólamként jelenik meg az a gondolat, hogy a jó akaratunkra irányuló akarat és ennek kizárólagossága között ki tudja, hogyan átugorható szakadék tátong. Mindkét szerzőnél a valamely elsődleges akarat effektívvé válásának akarása az, amivel az én azonosnak tudja magát.

II. Az akarat rétegzettségé mint a rabság bizonyítéka. A *Vallomások* (397-400) 8.könyvének 9. fejezete a szabadságot ugyancsak mint a jó akaratra (itt: a megtérés akarására) irányuló akarat kizárólagosságát határozza meg. A különbség „csak” az, hogy itt Ágoston éppen az erre való képtelenségre hívja fel a figyelmet, vagyis arra a szakadékra, amit korábbi mű csak

sejtetett. A megtérésre vonatkozó elsődleges vágy (Ágoston terminológiájával: akarat) az epizódban azért nem vált effektívvé, mert a másodlagos akarás nem volt *teljes*: azok az elsődleges vágyak (akaratok) csonkították, amelyek a megtéréssel ellentétes cselekedetekre (karrierépítés, nősülés, stb) irányultak. Ez a fejezet implicit módon jellegzetes esetként mutatja be azt a H. G. Frankfurt által is elemzett, de feloldhatónak vélt patológikus állapotot, amikor az akarásra irányuló akarások hosszú sora képződik: a Vallomások „Én” nevű, önmagát elégedetlenül vizsgáló szereplője ismétlődően reflektál saját elégtelen motivációjára és azt igyekszik elégségesé tenni a másodlagos akaratra irányuló harmadlagos, majd a harmadlagosra irányuló negyedleges (stb) akarattal. Ezek szükségessége mellett az a megfigyelés is, hogy a feneketlen énből váratlanul törnek elő a már leküzdöttnek hitt vágyak (10.30.).

III. Isteni előretudás és szabad akarat összeegyeztetése. A) *A szabad akaratról* 3.1-4.: Ha nem volna szabad akarat, Istennek nem volna mit előre tudnia; az isten által előre tudott szabad akarás ugyan szükségszerű bizonyos értelemben, mégsem mondhatjuk, hogy akaratunkat *kikényszeríténé* Isten rá vonatkozó előzetes tudása, tehát azt sem, hogy emiatt nem szabadon, hanem Isten által kényszerítve véltkeznénk. Ez az érvelés nyilvánvalóan elválasztja az isteni előretudást a mindenhatságtól, ami ellenétes az isteni egység ágostoni gondolatával (A *Szentháromságról* 7.5,10.) és csorbítja a mindenhatóság attribútumát. B) *Isten városáról* 5. 9-10. Az itteni argumentáció ezt a csorbát próbálja kiküszöbölni: mivel Isten nem az akaratokat teremtette, hanem a szubsztanciákat, a szabad akarat nem annyiban része az okok meghatározott, előre tudott rendjének, hogy Isten váltaná ki, hanem annyiban, hogy Isten adja a képességet, az erőt az akarat érvényesítéséhez. Eszerint az akaratot csak abban az értelemben nevezhetjük szabadnak, hogy folyamatosan képesek vagyunk cselekedetek között választani, dönteni, és hogy egyáltalán feltámadhat bennünk a jó akarat effektívvé válását célzó akarat (a másodlagos akarás) a rossz elsődleges akaratok ellenében. Ha azonban az akarat szabadságot a H.G. Frankfurt féle értelemben fogjuk fel (az ember képessége arra, hogy másodlagos akarása effektívvé tegye azt az elsődleges akaratot, amit a többi ellenében effektívvé szeretne tenni) Ágoston ekkor már teljességgel tagadja. A háttérben a kegyelemtani írások egyik fontos gondolata 396-tól: Isten megváltó akarata nem lehet hiábavaló; márpedig ha a meghívásra adott szabad akarat válaszán múlna a megigazulás, akkor ez az eset állna fenn. (*Különböző kérdésekről Simplicianushoz* /396./ 1.2,14; *Kézikönyvecske Laurentiushoz a hitről, a reményről és a szeretetről* /422/ 24-26.); *A kegyelemről és a szabad akaratról* /426-7/ 9,21; 21,42). Így a rossz akarások és cselekedetek, ha nem is Isten akaratából következnek, de nem is ellentétesek vele; Isten felhasználja a rossz akaratokat a kiválasztottak megváltására.

(*Kézikönyvecske* 26. 101.). Ez a megoldás azonban még az ágostoni rendszeren belül is ellentmond az isteni igazságosságnak, amennyiben az első emberre is értjük. Ezt maga az egyházatya is érzi, ezért a *Kézikönyvecskében* az első bűnt minősített esetként kezeli: Ádám még teljesen szabad volt, vagyis önmagától meg volt a képessége arra, hogy azt az elsődleges akaratát tegye effektívvé a konkurens elsődleges akarattal szemben, amelyikre másodlagos akarása irányult; szabad akaratával azonban rosszul élt – az ő esetében tehát nem sérti Isten mindenhatóságát az ember elutasító válasza az isteni parancsra -; ezt Isten előre tudta, ezért hozzáigazította a világtervet, hogy a bűnből haszon származzék (28.104.). Így az isteni mindenhatóság az első ember esetében alternatívákat enged meg, melyek közül mindkettő az isteni világtervet szolgálja, miközben az isteni mindentudásban nincs alternatíva.

Schmal Dániel *A Descartes-i szabadságfelfogás történeti kontextusban*

Bár a szabadság problémája a descartes-i filozófia egyik központi kérdése, az a néhány hosszabb-rövidebb szöveg, amelyben Descartes akár csak érinti is e témát, elszórta helyezkedik el az életművön belül. Ha valaki ezek, valamint a levelezésben elejtett megjegyzések alapján igyekszik egy egységes elmélet körvonalait megrajzolni, nehézségek sokaságával találja szemben magát. Milyen álláspontot foglalt el Descartes az emberi szabadsággal kapcsolatban? Összeegyeztethetőnek tartotta-e bármiféle determinizmussal, s ha igen, milyennel? Vagy éppen ellenkezőleg, úgy vélte, hogy szabadság és determinizmus kizárják egymást? Kompatibilista, vagy libertariánus volt-e a mai fogalmaink szerint? Úgy tűnik, mindkét értelmezés jó érvekkel, és meggyőzőnek tűnő szöveghelyekkel támasztható alá. Mindez különös, ha figyelembe vesszük, hogy Descartes olyan szellemi közegben fejtette ki a maga nézeteit, amely több évszázados vita után igen pontos terminológiai eszközökkel dolgozott.

Tanmányomban a lehetséges értelmezések bemutatása után két különböző úton szeretném rekonstruálni Descartes álláspontját: először néhány szilárdnak tekinthető pontot keresek a descartes-i elméletben, amelyek kijelölik a lehetséges interpretációk határait, majd a szabadsággal és determinizmussal kapcsolatos korabeli viták háttéré előtt igyekszem értelmezni a legfontosabb szövegeket. Amellett fogok érvelni, hogy a descartes-i elméletnek adható egy olyan kompatibilista interpretációja, amely valamennyi releváns dokumentummal összeegyeztethető, és a korabeli teológiai álláspontok skáláján egy meglehetősen erős

augusztinianizmussal rokon. A tanulmányt a vonatkozó descartes-i szövegek új fordítása kíséri.

Demeter Tamás *Hume a szabadságról és a szükségszerűségről, avagy az emberi természet tudományának alapjai*

Hume két fontos helyen – az *Értekezésben* és a *Tanulmányban* – fejt ki álláspontját az emberi cselekvésekben megnyilvánuló szabadsággal és szükségszerűséggel kapcsolatban. Ebben a dolgozatban főként a *Tanulmányban* megjelenő változatra összpontosítok, két megfontolásból. Egyrészt Hume (l. *T1*: Advertisement) a benne tárgyalt kérdésekben a *Tanulmányt* tekintette saját álláspontja végleges megfogalmazásának, másrészt – s ez a fontosabb – ez a probléma itt olyan gondolatmenetbe illeszkedik, amely plauzibilisebbé teszi az e tanulmányban előadott értelmezést. Ez tézisszerűen így hangzik: Hume számára az *emberi természet tudományának lehetősége* fordul meg azon, hogy miként elemezzük a szabadság és a szükségszerűség fogalmait, s ezért ezeket itt úgy elemzi, hogy rájuk támaszkodva az emberi természet tudománya a kísérleti természetfilozófiával azonos episztémikus alapra kerüljön. S miközben ez az olvasat az *Értekezés* és a *Tanulmány* vonatkozó passzusai esetében egyaránt képviselhető, mégis markánsabban rekonstruálható az utóbbi műre támaszkodva.

Ez egy bizonyos hangsúlyeltolódásnak köszönhető, melyet némiképp sarkítottan így lehet összefoglalni: Hume az *Értekezésben* inkább az emberi természet tudományát *műveli*, egy emberképet dolgoz ki, a mű alcíme szerint a „kísérleti módszer” alkalmazásával, s ennek részeként találják meg helyüket a szabadságról és szükségszerűségről szóló passzusok a szenvedélyeket tárgyaló második – és nem az értelemet tárgyaló első – könyvben. A *Tanulmányban* viszont a gondolatmenet inkább tudományfilozófiai hangsúlyok szerint szerveződik. Hume itt koncentráltan a tudományos forradalomban felbukkanó tudáseszmények és tudáselőállító gyakorlatok – köztük hangsúlyosan a kísérleti természetfilozófia – kognitív teherbíróképességére *reflektál*. Ebből persze nem következik, hogy a két vállalkozás között nincsenek átfedések, éppen ellenkezőleg: ebből következően természetes, hogy vannak. Az emberi természet tudománya ugyanis éppúgy felveti az emberi megismerőképeség hatáira vonatkozó kérdést, mint a tudományos forradalom fejleményeire adott filozófiai reakció.

A Descartes szabadságfogalmáról írott tanulmányában Sartre abból az előfeltevésből indul ki, hogy e fogalom különféle filozófiai megközelítései a szabadság eltérő tapasztalatában gyökereznek. Ha Sartre meggyőződését osztva ebből a – tulajdonképpen fenomenológiai – szemszögből vesszük szemügyre Kant szabadságfogalmát, akkor az a tapasztalat, amely e fogalmon a kritikai írásokban, de – mint látni fogjuk – részben már a korábbiakban is átsejlik, az erkölcsi tapasztalat. Ez fejeződik ki abban a közismert formulában, hogy a kanti szabadság nem más, mint autonómia, öntörvényűség, ahol a törvény – a szó köznyelvi használata által sugallt jelentéssel ellentétben – nem szubjektív, kinek-kinek a saját egyéniségéből fakadó norma, hanem általános, minden eszes lény számára érvényes erkölcsi szabály.

Az a kérdés, amelyre vizsgálódásaim irányulnak a következő: mit jelent a szabadság fogalmára nézve, hogy Kant végső, *A gyakorlati ész kritikájában* már minden kétséget kizáróan képviselt álláspontja szerint azt csakis a morális törvényen keresztül, erkölcsi (konfliktus-) szituációkban élhetjük át. Másként fogalmazva: milyen következményekkel jár, hogy a szabadság pusztán mint gyakorlati szabadság hozzáférhető a számunkra. Nem mellékes körülmény, hogy éppen ez a filozófiatörténeti újdonsága a kanti szabadságfogalomnak. Mielőtt azonban a „kritikai etika” felfogását elemeznénk, érdemes visszatekinteni a kritikai fordulat előttre, azokra a – mindenekelőtt a német felvilágosodás filozófiája által kínált – kontextusokra, amelyekben a szabadság Kant számára megjelenik, és arra az útra, amelyet a fogalom *A gyakorlati ész kritikájáig* megtett.

A tanulmány ennek megfelelően három fejezetre tagolódik. Az elsőben az újabb szakirodalom eredményeit összefoglalva rekonstruálom a szabadság fogalom jelentéseit, kontextusait és jelentésváltozásait a kritikai korszak első etikai tárgyú írása, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetéséig*. A másodikban a szabadság megragadásának lehetőségeivel foglalkozom annak a szakirodalomban bőven tárgyalt és sokat vitatott problémának a keretei között, amelyet a morális törvény (és a szabadság) dedukciójának, vagyis érvényességük igazolásának a feladata jelöl ki Kant számára. Ennek során állást fogllok *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* és a három évvel később megjelent mű, *A gyakorlati ész kritikája* viszonyával kapcsolatban. Ez utóbbi azért fontos feladatunk szempontjából, mert ebben az időszakban kristályosodik ki Kantnak az a gondolata, hogy a szabadság egyedül a morális törvényen keresztül férhető hozzá számunkra, amelynek az érvényessége viszont vitán felül áll – ezt a tételt nevezik *A gyakorlati ész kritikája* szóhasználatát alkalmazva faktum-tézisnek,

és ez lesz Kant utolsó szava a morális törvény és a szabadság dedukciójában. A harmadik részben a szabadság tapasztalatát elemzem a faktum-tézis fényében.

Mittelholcz Iván *Etika és determináció a kanti filozófiában*

A gyökeres rosszal fertőzött emberi természet számára a moralitás kötelesség – ebből fakadóan mint transzcendentálisan szabad lény (az értelmi világ polgára) képes is erre. Ugyanakkor ennek lehetősége a determinált jelenségvilág részeként tekintett ember esetében korántsem ilyen problémamentes. Hogyan értelmezhető egy morális cselekedet a természeti kauzalitás felől úgy, hogy megmaradjon a felelősségre vonhatóság? És hogyan értelmezhető a moralizálódás feladata egy determinált világban? Mert rendelkezünk bár a tisztelet morális mozgatórugójával, e búsképű lovag azonban egymaga aligha győzedelmeskedhetne az empirikus mozgatórugók óriás-szélmalmain, ha vidám fegyverhordozóként nem járna mellette a legfőbb jóba vetett remény: a boldogságra méltóvá váláshoz idővel társulni fog a boldogság is. A legfőbb jó eszméje révén a vágyakat nem megtagadni kell a morál nevében – amire is a tisztelet magában képtelen –, csak úgymond türelemre inteni.

Gedő Éva & Schwendtner Tibor *Önvonatkozás, döntés, szabadság. Husserl, Heidegger, Sartre*

A fenomenológia önértelmezésében az emberi szabadság problematikája a kezdetektől fogva kulcsszerepet játszott, hiszen már Husserl, aki ugyan alig szentelt szisztematikus vizsgálatokat e kérdésnek, egyértelművé tette, hogy a fenomenológia csakis a szabadság talaján bontakozhat ki. Mind a fenomenológiai, mind pedig az eidetikus redukció eredendően a szabadság aktusa: a filozófiai öneszmélés elrugaszkodási pontja a szabad döntés. Ehhez a perspektívához kapcsolódott Heidegger és Sartre is, amennyiben mindketten arra tettek kísérletet, hogy a szabadság-probléma elmélyült fenomenológiai vizsgálatával többek között azokat a feltételeket kutassák, melyek a filozófiai kutatást magát is lehetővé teszik. A fenomenológia és a szabadság ügye ily módon összefonódott, s a kölcsönös egymásra utaltság és összefonódottság sajátos elméleti képződményeket hozott létre. A tanulmány megpróbálja

tisztázni és értelmezni e szövevényes probléma-szituációt, melyben a *szabadság* és a *döntés* kérdéskörei mellett az *önvonatkozás* fenoménje is döntő szerepet játszik.

Margitay Tihamér *Tudás és szabadság*

Konfliktus van két intuíciónk között: egyfelől azt gondoljuk, hogy legalább néha szabadon cselekszünk – ahol a szabadságot úgy értjük, hogy alternatív lehetőségekkel és önmeghatározással rendelkezünk –, másfelől pedig a makroszkopikus testek fizikájától a genetikán át a szociálpszichológiáig a tudomány alapján azt gondoljuk, hogy az események, köztük az emberi cselekedetek determináltak. A determináltság azt jelenti, hogy a világ korábbi állapota és a természeti törvények meghatározzák a világ állapotát bármely későbbi pillanatban, azaz $(V_{t1} \& T) \Rightarrow V_{t2}$, ahol V_{t2} magában foglalja, hogy s cselekvő C -t teszi t_2 -ben. Ezt a konfliktust és a szabadság problémáját episztemikus keretben értelmezem. A számunkra ismert világban az alternatív lehetőségekre vonatkozó feltételt egy episztemikus igazságfogalom segítségével a következőképpen értelmezem: a cselekvő rendelkezik alternatív lehetőséggel, hogy C -t vagy C' -t tegye t_2 -ben, ha létezik két episztemikusan egyformán adekvát meghatározási reláció, hogy az egyik azt determinálja, hogy s C -t a másik pedig azt, hogy s C' -t teszi. Azaz $(V_{t1} \& T) \Rightarrow C_{t2}s$, illetve $(V_{t1} \& T)' \Rightarrow C'_{t2}s$, ahol $(V_{t1} \& T)$ és $(V_{t1} \& T)'$ megismerési szempontból egyformán adekvát. Amellett érvelek, hogy az „intelligibilis világban” ilyen értelmezés mellett összefér a szabadság és a determinizmus.